

Canang Sari Dharmasmruti

Mengenang Bhakti Prof. Nala

Penyunting : I Wyn Sukarma, I Wyn Budi Utama

AN
una



2-002
3-002
F.3

Judul : Canang Sari Dharmasmrti

Mengenang Bhakti Prof. Nala

Penyunting :

I Wayan Sukarma

I Wayan Budi Utama

Didesain dan diterbitkan oleh : Penerbit Widya Dharma Denpasar

ISBN : 978-602-96754-5-0

Dicetak oleh Percetakan Mabhakti

Isi di luar tanggung jawab percetakan

Tahun 2010

DAFTAR ISI

Sambutan Rektor	v
Empat Kearifan Prof. Nala	vii
Pengantar Penyunting	ix

BAB I AGAMA SKRIPTURAL

(1) Tattwa Jnāna: Kajian terhadap Struktur1.....	1
(2) Sankhya–Yoga: Perkembangan Strukturnya.....	18
(3) Kelepasan menurut Sankhya dan Yoga: Sebuah Perbandingan.....	31
(4) Brahmaidya Dalam Bhuana Kosa.....	37
(5) Kakawin Śiwarātri Kalpa: Wacana Estetika Tantra.....	51
(6) Yajna Sang Kawi: Makna Manggala Geguritan Sucita-Subudi.....	69

BAB II AGAMA KONTEKSTUAL

(1) Agama dalam Praksis Budaya	89
(2) Cultural Capital dalam Konteks Pluralitas Agama	101
(3) Representasi Ni Dyah Tantri: Retorika Persahabatan Manusia.....	112
(4) Tantra dalam Tantri Carita: Relasi Kuasa, Pengetahuan, dan Seksualitas.....	123
(5) Agama dan Religiusitas: Pemahaman Konsep Spirit Hindu di Indonesia.....	132
(6) Bermesraan dengan Tuhan Tanpa Agama: Keberagamaan Masyarakat Modern.....	160

BAB III KEBERAGAMAAN ORANG BALI

(1) Identitas Manusia Bali: Perspektif Adat, Agama, dan Budaya.....	180
(2) Globalisasi dan Religiusitas Orang Bali: Perspektif Evolucionisme.....	193
(3) Panca yadnya sebagai Lokal Genius: Menyongsong Masyarakat Multikultural.....	199
(4) Ritual Galungan: Dari Tradisi Agraris Menuju Tradisi Metropolis.....	213

(5) Revitalisasi Makna Tumpek Landep dalam Kehidupan Masyarakat Modern.....	225
(6) Bhineka Tunggal Ika dan Wawasan Kebangsaan: Aplikasi Demokrasi dan Multikultural di Desa Pakraman.....	246
(7) Agama dan Seni: Relasi Kekerasan Ritual Dengan Konflik Sosial di Bali.....	259

BAB IV PENDIDIKAN HINDU

(1) Pendidikan Sepanjang Zaman: Perspektif Sankhya-Yoga...	267
(2) Reafirmasi Pendidikan Agama Yang Humanis Melalui Pengembangan Afeksi Siswa	287
(3) Sekar Rare dan Pengembangan Akhlak Mulia: Sebuah Penelusuran Nilai-Nilai Pendidikan Agama.....	301
(4) Pendidikan Budi Pekerti: Mengakhiri Kemunafikan Manusia	321

BAB V KEPEMIMPINAN HINDU

(1) Kepemimpinan dan Kepemimpinan Hindu.....	329
(2) Gaya Kepemimpinan Transaksional dan Transformasional: Upaya Meningkatkan Komitmen Terhadap Organisasi.....	336
(3) Jabatan Pemimpin: Barang Rebutan Penuh Syarat dan Janji.....	350
(4) Kontribusi dan Legalitas Akademisi di Atas Panggung Politik: Perspektif Etika Akademik Dan Hak Asasi Manusia.....	364
(5) Kebaikan dan Kelemahan Sistem Monarki Menurut Artha Sastra.....	377
(6) Konsep Demokrasi dalam Arthasastra.....	383

BAB VI USADA DAN KESEHATAN

(1) Wacana Usada Dalam Geguritan Sucita.....	400
(2) Salya Tantra: Pengobatan Bedah menurut Ayurveda.....	410
(3) Tri Dosa.....	417
(4) Manfaat Dhatu Dalam Pengobatan Ayurveda.....	427
(5) Sistem Pengobatan Usada Bali	436

AGAMA DAN SENI:

Relasi Kekerasan Ritual dengan Konflik Sosial di Bali

Ida Bagus Gde Yudha Triguna

PENDAHULUAN

Dalam ranah budaya kekerasan merupakan satu bentuk respons dari tantangan terhadap alam yang ganas; dan dalam tataran psikis, kekerasan merupakan satu yang inherent pada manusia, bahkan merupakan satu dari sifat-sifat manusiawi. Namun seiring dengan kemajuan standar peradaban, kekerasan berupaya dihindari yang serta merta membuat saluran agresivitas yang lebih positif. Karenanya, kontrak sosial pun dibuat untuk menghindari berlakunya hukum *homo homini lupus*.

Dalam sejarah budaya Bali — sebagaimana di daerah lain di muka bumi ini — menyimpan memori kolektif yang berkaitan dengan kekerasan. Masyarakat Bali tidak akan pernah lupa dengan berbagai perang puputan yang pernah terjadi, diantaranya: puputan Badung, Margarana, Buleleng dsb. Demikian pula di era Indonesia kontemporer, variasi kekerasan di Bali yang dapat dicatat diantaranya: kematian puluhan ribu penduduk Bali yang berkaitan dengan peristiwa G/30/S/ PKI 1965, kekerasan menjelang pemilu di Buleleng di era pertengahan 1970-an (sebuah kabupaten hingga kini yang selalu dipandang rawan konflik, terutama menjelang dilaksanakannya peristiwa-peristiwa politik). Kerusuhan massa pada tahun 1999 yang bukan saja menghancurkan kota Denpasar, tetapi juga memporak porandakan ekonomi Bali; ditambah lagi aksi bom bunuh diri yang meledak di Bali hingga dua kali (2002 dan 2005). Ini belum termasuk pertikaian antar desa adat di Bali, penguasaan simbol-simbol keagamaan berupa Pura antarkelompok masyarakat di berbagai tempat; serta isu usang namun aktual: potensi konflik kasta.

Dari ilustrasi sederhana di atas, serta untuk mensistematisasikan persoalan, model konflik di Bali dapat dipilah menjadi dua, yaitu yang bersifat eksternal, terutama berkaitan — entah langsung atau tidak — dengan hajatan politik nasional; internal, yaitu kecemburuan sosial yang terbentuk secara historis sehingga menimbulkan prasangka kolektif antarkelompok dalam masyarakat. Namun yang lebih menarik dari itu adalah lekatnya stereotipe orang Bali yang kalem. Hal ini setidaknya terlihat dari reaksi orang Bali yang tidak menunjukkan agresivitas yang mengarah pada upaya ‘balas dendam’ terhadap kejadian bom Bali I & II. Setidaknya, konflik laten sebagai reaksi bom yang menewaskan

lebih 200 orang tidak muncul hingga kini. Karenanya, pariwisata Bali saat ini dinilai sudah mulai kembali tumbuh, walau disertai *embel-embel* belum merata hingga ke rakyat. Fakta tersebut melahirkan asumsi: terdapat dinamika internal dalam tubuh budaya Bali yang bisa mengatasi potensi konflik di satu sisi dan di sisi lain kemampuan untuk menampilkan suasana tenang dan damai.

Pemikiran sederhana ini merupakan satu upaya untuk mendeskripsikan dinamika internal dalam kebudayaan Bali sebagai disebut pada alinea di atas, selain itu sebisa mungkin juga merupakan tawaran diskusi, bagaimana upaya-upaya orang Bali ke depan menghadapi agenda-agenda persoalan yang dimilikinya, baik itu internal maupun eksternal.

FILSAFAT RWA-BHINEDA

Dalam rumusan yang sederhana *rwa bhineda* merupakan pertentangan abadi antara dua kekuatan, antara kebaikan dan kejahatan. Dua kekuatan ini selalu terdapat dalam diri manusia, yaitu pertentangan antara kebaikan dan kejahatan. Semacam oposisi biner antara Gunung-Laut (*Segara-Gunung*), *Purusa-Pradana* (Lelaki-Perempuan), dan (*Kamabang-Kamapetang*) (Sperma-Ovum). Dalam pementasan seni pertunjukan konsep *rwa bhineda* terdapat pada calon arang. Secara singkat, sinopsis ceritera berawal dari bencana wabah penyakit di sebuah kerajaan yang disebut Kediri. Sang raja, Prabu Airlangga dengan berbagai upaya berupaya mencari sumber penyakit dan diketahuilah janda bernama Dirah sebagai penyebab malapetaka itu. Sang janda sangat dikenal karena kesaktiannya akan ilmu hitam. Singkatnya, di akhir ceritera sang janda bertarung dengan kekuatan yang disebut dengan kebaikan. Simbolisasi sang janda adalah Rangda, sedangkan kebaikan dilambangkan dengan Barong. Ceritera ini memang tidak berakhir *happy ending*. Tubuh Rangda dihujami tusukan keris oleh puluhan prajurit Prabu Airlangga, tetapi tidak ada setetes darahpun yang menetes. Dalam hujan tusukan keris itu Rangda mengibaskan kain putih yang digenggam, maka: puluhan prajurit itupun menunjukan keris yang digegamnya ke tubuhnya sendiri. Lagi-lagi tidak ada darah yang menetes.

Pesan yang ingin disampaikan agaknya pertarungan antara Rangda dan barong adalah pertarungan yang abadi, pertentangan antara kebaikan dan kejahatan yang *de facto* juga terjadi dalam kehidupan — *rwa bhineda*. Itulah sebabnya, walau Rangda disimbolkan secara moral sebagai kekuatan gelap dan jahat, tetapi ia mendapat penghormatan yang sama dengan Barong. Setiap *odalan* (upacara ulang tahun sebuah pura) *tapel* (topeng) Rangda selalu ditempatkan sebagai kekuatan spiritual yang membebaskan. Bahkan, tidak seorang Bali pun secara sembarangan menyebut kekuatan gelap itu dengan Rangda (saja) melainkan dengan sebutan ‘Ratu Ayu’, atau ‘Ida Bhatara’.

Lalu, bagaimana fenomena ini bisa dijelaskan dengan kaca mata etno-filsafat, yaitu studi yang menyibukan diri dengan persoalan-persoalan budaya secara mikro.

Dengan segala keterbatasan, makalah ini akan berupaya mendeskripsikannya. Pertama-tama, dari pemaparan ceritera *Rangda ing Dirah* bila dikaitkan dengan budaya Bali adalah pandangan orang Bali yang menerima hidup apa adanya. Kurang lebih analog dengan filsafat *Ying-Yang* di Cina. Kehidupan adalah pertentangan dari berbagai macam kekuatan, sebagaimana diyakini dalam pandangan *panca maha bhuta* yaitu pembentuk kehidupan adalah lima unsur kimiawi: tanah, air, api, udara dan gas. Penekanan satu unsur dalam memahami dunia, bisa dipastikan akan mereduksi makna kehidupan itu sendiri. Unsur positif maupun negatif, keduanya harus diperhitungkan. "Orang yang mau berpikir positif melulu adalah orang yang mau enak saja. Kita juga harus memikirkan hal-hal negatif," demikian spiritualis Adnād Khisnan berdharma Wacana di Bali pada bulan lalu. Orang Bali menerima pertentangan dalam kehidupan, karena kehidupan sendiri itu dinilai suci. Karenanya figur Dirah, walaupun dalam pentas seni pertunjukan secara moral 'jahat', sangat disucikan serta ditunggu 'kehadiran'-nya dalam ritual-ritual penting (Bhs Bali: *ledang nedunin mapaica pengaweng*).

Konsekuensi filosofis — kalau boleh saya menggunakan istilah ini — terhadap fenomena itu, yaitu: absennya kebenaran tunggal dalam budaya Bali. Semuanya sangat tergantung pada perspektif. Pluralisme *de facto* bukan terminologi yang asing dalam kehidupan bermasyarakat di Bali, namun merupakan istilah yang terasa asing untuk dibicarakan secara formalitas. Karenanya, pura di Bali selalu *welcome* dengan orang non-Bali. *Pemangku* dengan senang hati memercikan *tirta* dan menyematkan bunga pada siapapun yang memang minta ingin keselamatan, tanpa ditanya terlebih dahulu identitas keagamanya.

Absennya kebenaran tunggal mengandaikan bahwa kehidupan bagi masyarakat Bali berjalan secara diskontinyu, tanpa pola konstan. Karena beragamnya perpektif, potensi kekerasan pada masyarakat Bali bisa diandaikan dan ini tidak diingkari. Karenanya, diperlukan satu kekuatan tertentu — yang mengatasi beragam perspektif — bersifat simbolik agar kehidupan bisa terus berjalan. Maka, berbarengan dengan unsur destruktif dalam dinamika internal budaya Bali, muncullah elemen visioner yang menyatukan berbagai distingsi primordial agar kehidupan terus berjalan. Fungsi elemen visioner ini berbanding terbalik dengan unsur destruktif budaya Bali, yaitu memberi visi yang menyatukan berbagai perbedaan perpektif: bahwa terdapat realitas di seberang semua penampakan atau dalam termonologi yang lebih tehnis: elemen visioner

berfungsi pada Kesatuan Primordial. Relasi antara elemen destruktif maupun visioner merupakan relasi intrik, saling mendahului. Begitu visi dalam kesatuan primordial terpenuhi, secara bersamaan elemen destruktif bekerja untuk membongkar kesatuan primordial tersebut, sehingga serat-serat budaya lama kembali direvitalisasi. Begitu seterusnya.

Dalam sastra Bali terdapat ceritera dua bersaudara *Cupak-Grantang*. Cupak memiliki karakter ugal-ugalan, licik; sedangkan adiknya Grantang berpenampilan kalem, rasional. Cupak dengan berbagai cara yang licik selalu ingin menghabisi adiknya, tetapi Grantang selalu bisa berkelit karena sikapnya yang rasional dan rendah hati. Sebagaimana ceritera *Rangda ing Dirah*, ceritera ini tidak menafikkan satu karakter dengan lainnya. Baik Cupak maupun Grantang sama-sama masuk sorga. Cupak, dalam konteks kajian — sebut saja — *etno filsafat* merepresentasi elemen destruktif; sedangkan Grantang merupakan elemen visioner dalam dinamika budaya Bali. Contoh lain relasi hermeneutik terdapat dalam gamelan Bali yang sebagian besar menggunakan tehnik *ngotek (interlocking melody)*; juga dalam dunia kuliner, yaitu *lawar*, di dalamnya terdapat rasa: manis, pahit, asin, pedas dan rasa arak (alkoholik) dicampur menjadi satu agar semua unsur itu (dalam Bhs Bali) jadi *mekilit*. Relasi lingkaran hermeneutik dua elemen, yaitu destruktif dan visioner, inilah yang bekerja dalam dinamika internal budaya Bali.

Lalu, bagaimana dua elemen itu bekerja secara *de facto* ?

Perbedaan perpektif yang melahirkan potensi kekerasan serta elemen visioner yang 'menyadarkan' manusia akan pentingnya keberlangsungan kehidupan secara *de facto* bekerja pada ritual yang dilaksanakan secara reguler. Dalam ritual perbedaan strata sosial dihancurkan (setiap orang boleh bersikap aktif (baca: *ngayah*) atau pasif (jadi penonton), namun yang terpenting potensi-potensi destruktif dalam diri manusia dibenarkan. Karena memang begitulah hidup (bhs Bali: *nak mulo keto*; Bhs Inggris: *that it is*) penuh inkonsistensi — termasuk di dalamnya: kekerasan.

Dalam perpektif inilah ritual-ritual yang berkaitan dengan kekerasan, seperti *ngurek* (menusuk diri dengan keris) berjalan di atas bara api, ritual saling menyakiti dengan menggunakan daun pandan yang berduri dsb, dsb. bisa dipahami. Dalam ritual, agresi destruktif disalurkan sekaligus menajamkan visi kebersamaan. Semuanya untuk menjustifikasi realitas di seberang penampakan yang disimbolkan dalam bentuk dewa-dewa ataupun leluhur. Seni lalu menjadi media yang teramat penting dalam ritual di Bali. Ia merupakan justifikasi akan potensi kekerasan dalam tiap individu (bukan direduksi) sekaligus juga merupakan kesatuan primordial budaya Bali. Singkat kata, seni bagi masyarakat Bali merupakan wujud penerimaan akan diskontinuitas kehidupan, atau dalam

rumusan yang negatif seni bukan sekedar pelarian (*katarsis* — dalam pengertian Aristotelian) dari ruwetnya kehidupan. Seni bukanlah media atau saat manusia *melupakan* (lebih tepatnya: lari) dari kenyataan, tetapi justru merupakan *penerimaan* secara penuh akan kenyataan. Ritual seni merupakan obat kuat bagi orang Bali dalam menjalani kehidupan. Orang Bali menyimbolkannya dengan *saput poleng* — *rwa bhineda*.

SENI DAN KONFLIK SOSIAL

Bila diimplikasikan dalam kehidupan sosial konsep penerimaan kehidupan secara penuh terdapat dalam berbagai kebijakan yang dikeluarkan oleh institusi-institusi sosial. Dari seluruh kabupaten yang terdapat di Bali, semuanya memiliki agenda 'Pesta Kesenian'. Kab. Tabanan, misalnya, selain mengadakan pesta kesenian tingkat kabupaten juga mengadakan kegiatan seni bertaraf internasional, yaitu Kecak Massal dan Festival Tari Oleg Tambulilingan; juga Kab. Karangasem mengadakan kegiatan *megibung* massal. Dalam perpektif — sekali lagi — etno filsafat, kebijakan itu bukanlah medium pengalihan publik oleh pihak eksekutif pada isu-isu politik, tetapi justru merupakan medium pembelajaran publik bahwa seperti itulah dunia politik, penuh intrik, bagian dari kehidupan. Sehingga, bila terjadi isu-isu politik berkembang menjadi konflik yang manifes, maka masyarakat Bali mengekspresikannya pada level dunia empirik, bukan metafisik. Kerusakan gagalnya Megawati jadi presiden 1999, misalnya, merupakan kerusakan yang terkonsentrasi pada penghancuran fasilitas-fasilitas umum — terutama gedung pemerintahan, bukan pada penjarahan toko-toko ataupun pembunuhan besar-besaran. Sangat berbeda dengan kerusakan yang terjadi di Jakarta, seperti perebutan kantor sekretariat PDI 1996, Peristiwa Mei 1998 dsb, dsb. yang membuat Komnas HAM sibuk untuk menghitung jumlah berapa nyawa melayang, berapa jumlah orang hilang. Demikian pula dengan peristiwa bom Bali 1 dan 2. Tidak ada reaksi berlebihan orang Bali untuk melakukan tindakan balasan, karena peristiwa itu menyangkut persoalan metafisik, yaitu kematian. Sementara orang Bali sendiri sangat menghormati kehidupan. Demo percepatan eksekusi pelaku bom Bali Amrozi cs beberapa waktu lalu dimotori oleh LSM dari luar Bali yang mempergunakan pertimbangan moralitas balas dendam.

Dengan demikian, dalam dinamika internal budaya Bali terdapat mekanisme pengelolaan konflik melalui ritual seni. *De facto*, kekuatan eksternal mempengaruhi fluktuasi potensi konflik untuk disalurkan pada tataran manifes. Namun energi penyaluran itu diarahkan pada ritual seni: Semakin kuat tekanan eksternal semakin rumit ritual seni di Bali dan semakin sensitif orang Bali terhadap idiom-idiom keagamaannya.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Berger, Peter L., 1994, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* (terjemahan: *The Sacred Canopy*), Jakarta: Pustaka LP3ES.
- Capra, Fritjop. 2002. *Kearifan Tak Biasa: Percakapan Dengan Orang-Orang Luar Biasa*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- _____. 2003. *The Hidden Connections*. Yogyakarta: Jalasutra.
- _____. 2004. *Titik Balik Peradaban*. Yogyakarta: Bentang Pustaka.
- Casanova, Jose. 2003. *Agama Publik Di Dunia Modern: Public Religion in the Modern World*. Surabaya: Pustaka Eureka; Malang: ReSIST, dan Yogyakarta: LPIP.
- Fakih, Mansour. 2001. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fathoni, Abdurrahmat. 2006. *Antropologi Sosial Budaya*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Frawley, David, 1999, *Etika Konversi Keagamaan*, (20/04/2006, PRAJNA JOURNAL APRIL – JUNE).
- Hendropustpito, 1986, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius.
- Juergensmeyer, Mark. 2003. *Terorisme Para Pembela Agama*. Yogyakarta: Tarawang Press.
- Keene, Michael, 2006, *Agama-Agama Dunia*, Yogyakarta: Kanisius.
- Miall, Hugh, Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse. 2002. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Pals, Daniel L. 2001. *Seven Theories of Religion*. Yogyakarta: Qalam.
- _____. 2003. *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*. Yogyakarta: IriCSoD.
- Robertson, Roland, 1980, *Agama: Dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, Jakarta: Rajawali.

Canang Sari Dharmasmruti

Mengenang Bhakti Prof. Nala

Penyunting : I Wyn Sukarma, I Wyn Budi Utama

Ngurah Nala, lahir Bondalem 1936.
Lulusan Fak Kedokteran UGM. MPH
diperoleh dari School
of Public Health of Hawaii.

Sebagai Guru besar Fisiologi Unud,
kemudian Rektor
Universitas Hindu Indonesia
Denpasar.

Beberapa tulisan
yang pernah dibukukan
antara lain, Usadha Bali,
Murddha Agama Hindu,
Usada Kencing Manis, ,
Moksartham Jagaddhita



*Universitas Hindu Indonesia
Denpasar, 2010*

ISBN 978-602-96754-5-0

PE
I.B.C